

Narratiivsuse roll Hegeli filosoofilises süsteemis: üks täiendus “dialektilise” meetodi mittemetafüüsilise tõlgendamise juurde

Tõnu Viik

Eesti Humanitaarinstituut, Tallinna Ülikool

Artikkel lähtub Hegeli filosoofilise süsteemi mittemetafüüsilisest tõlgendusest ja keskendub ühele aspektile Hegeli dialektilise meetodi juures, mille iseloomustamiseks oleks autori arvates kõige adekvaatsem kasutada narratiivi mõistet. Artikli tees on kokkuvõtlikult järgmine: Hegeli arvates ei ole filosoofiline tõde väljendatav ühe lause või propositsiooniga, vaid (1) see nõuab tervet väidete jada, kusjuures (2) mõistete määratlused selles väidete jadas peavad suutma teiseneda — nii nagu kirjandusliku jutustuse käigus võivad teiseneda tegelaste iseloom ja arusaamine asjadest (eriti ilmne on see *Bildungsroman*’ile omase narratiivi puhul). Lisaks neile kahele omadusele on narratiivile iseloomulik talle omaste struktuurielementide (algus, keskpaik ja lõpp) abil loodud (3) terviklikkus, mis võimaldab tal anda edasi sellist mõtet, mis ei sisaldu üheski narratiivi moodustavas lauses üksikult võetuna. Need kolm omadust võimaldavad Hegeli “dialektilisele” meetodile narratiiviteooria vahenditega uut valgust heita ja spekulatiivse tõe loomust paremini mõista.

Märksõnad: Hegel, dialektika, narratiiv, spekulatiivne meetod, tõde

“Dialektiline meetod” on Hegeli filosoofilise süsteemi üks kuulsamaid aspekte. Selle olemusest ja sellele meetodile vastavast “dialektilisest tõest” on kirjutatud palju teaduskommentaare. Hegeli seostamine dialektilise meetodiga on saavutanud tänu Schellingile, Marxile, Kierkegaardile jt kuulsatele Hegelile vastandujatele ka laiema kõlapinna. Vastavalt laialt levinud ettekujutusele on Hegeli dialektilisel meetodil kolmene struktuur, mis moodustub teesist, antiteesist ja sünteesist, ning selle meetodiga avastatav “dialektiline” tõde avaldub alles kolmandal — sünteesi — astmel, mis kaks eelmist tasandit endasse haarab ning nendevahelise vastuolu ületab.

Eesti autorite poolt kirjutatud Hegeli filosoofiat tutvustavad tekstid ei erine selles osas lääne- või idapoolsetest väljaannetest. Ühe tüüpilise näitena

Autori aadress: Tõnu Viik, Tallinna Ülikooli Eesti Humanitaarinstituut, Uus-Sadama 5, 10120 Tallinn, Eesti. E-post: tonu.viik@ehi.ee.

© Kõik autoriõigused autoril
Studia Philosophica Estonica (2010) 3.1, 1–20
Avaldatud Internetis: detsember 2010

Võrguväljaande ISSN: 1736–5899
www.spe.ut.ee
<http://dx.doi.org/10.12697/spe.2010.3.1.01>

toon ära lõigu Teodor Künnapase 1966. aastal trükivalgust näinud filosoofia ajaloo ülevaatest:

Absoluutne areneb ja see toimub dialektilise meetodi järgi, koosnedes kolmest astmest: tees, antitees ja süntees. Kõigepealt on olemas tees. Vastuolude tõttu tekib sellele antitees, mis on vastand teesile. Lõpuks tees ja antitees ühinevad sünteesiks. Võrreldes teesi ja antiteesiga, on süntees täiuslikum. Areng on edasi astunud. Sünteesist, kui see on välja kujunenud, saab uus tees. See tekitab uue antiteesi ja need mõlemad ühinevad uueks sünteesiks. Nii toimub maailma kujunemine, astudes ühelt sünteesilt teisele, muutudes seejuures iga kord täiuslikumaks. (Künnapas 1992, 189)

Kuigi Hegeli kommentaatorite seas on selline arusaam Hegeli “dialektilisest” meetodist korduvalt kriitikat pälvinud, pole see kriitika ei populaarset ega akadeemilist Hegeli interpretatsiooni kuigipalju mõjutanud.¹ Käesolevas artiklis esitan ma Hegeli dialektilise meetodi tõlgenduse, mille järgi ülaltoodud tsitaadis pole ühtegi tõest väidet. Artikkel ei pretendeeri ammendavusele dialektilise meetodi loomuse avamisel, vaid keskendub ühele dialektilise meetodi omadusele, millele Hegeli uurijad erilist tähelepanu pole pööranud. Selleks on dialektilise meetodi ühe külje sarnasus narratiivi vormiga.

1. Triaadid, seeriad ja ringid

Juba 1958. aastal ilmunud artiklis “The Hegel Legend of ‘Theses-Antithesis-Synthesis’” pöörab Gustav Mueller tähelepanu asjaolule, et Hegel ei kirjuta oma teostes kordagi teesi-antiteesi-sünteesi triaadist (Mueller 1958, 411). Ainsa erandina tuleb midagi selle triaadilaadset ette üliõpilaste loenguüleskirjutustele baseeruvast *Filosoofia ajaloos*, kus kommenteeritakse Kanti aru kategooriate esitust kategooriate tabelis nelja kolmikuna (vt Kant 1974, 1. köide, 118-119 / A 80-81 / B 106-107), millest, nagu Hegeli õpilased kirjutavad, kolmesuse (*Triplizität*) esimene kategooria on positiivne, teine negatiivne ja kolmas eelnevate süntees, mis peitvat endas absoluutset vormi (*Form*) ehk mõistet (*Begriff*), kuigi Kant ise seda kolmesust ainult välise skeemina kasutab (Hegel 1971, 3. köide, 499). Hegel ise mainib eessõnas *Vaimu fenomenoloogiale* sedasama kantilikku “kolmesust” negatiivses võtmes; siinkohal jällegi ilma teesile, antiteesile ja sünteesile või millelegi sarnasele viitamata (PG, 37).² Loogikateaduse alguses arutleb Hegel lühidalt Kanti ja Jacobi sünteesi

¹ Ülaltoodud arusaama dialektilisest meetodist kui teesi ja antiteesi sünteesist kritiseerivad Nicolai Hartmann (1957), Walter Kaufmann (1966), Philip Merlan (1971) ja Gustav E. Mueller (1958).

² Siin ja edaspidi: PG viitab Hegeli teosele *Phänomenologie des Geistes* (1988).

mõiste üle (ilma seda teesi- ja antiteesiga seostamata), kuid peab seda mõistet oma filosoofia jaoks ebasobivaks (*L1*, 99–100).³

Muelleri arvates vastutab teesi, antiteesi ja sünteesi müüdi laiema levitamise, kuigi mitte päris väljamõtlemise, eest Karl Marx. Marx osales 1840-ndatel aastatel Hegeli klubi kogunemistel Berliinis, kus muu hulgas arutati ka Kieli Ülikooli professori Heinrich Moritz Chalybäus'i 1837. aastal ilmunud raamatut *Saksa kaasaegsest filosoofiast*, mis ütleb Hegeli *Loogikateaduse* esimeste "momentide" kohta, et olemine, olematus ja saamine kujutavad endast teesi, antiteesi ja sünteesi, ning kõik, mis siitpeale järgneb, hakkavat seda dialektilist mudelit kordama (Chalybäus 1837, 299–300). Ilmselt sealt sai Marx oma idee Hegeli dialektilise triaadi kohta; igal juhul kubiseb juba 1847. aastal kirjutatud "Filosoofia vaesus" (vastu)väidetest selle triaadi kohta (Marx ja Engels 1972). Teesi, antiteesi ja sünteesi legend alustas Muelleri arvates oma elu just nimelt selles Berliini Hegeli-klubis, või õigemini, sealt (vale)inspiratsiooni saanud Karl Marxi tegemistes (Mueller 1958, 413–414). Aga kuna samal ajal või veel enne räägivad samasuguse iseenesestmõistetavusega Hegeli triaadist ja sünteesist negatiivselt ka Søren Kierkegaard ja positiivselt paljud teised Hegeli järgijad, siis ma kaldun arvama, et legend alustas oma elu varem kui 1837. aastal.

Kuid käesoleva artikli eesmärgiks ei ole uurida selle legendi ajalugu, vaid vaadelda Hegeli süsteemi ja dialektilise meetodi neid filosoofilisi omadusi, mida on traditsiooniliselt teesi, antiteesi ja sünteesi müüdi abil seletatud. Mõistagi ei saa asjaolust, et Hegel (või mõni teine autor) ise mingit väljendit ei kasutanud, järeldada, et selle väljendi kasutamine ei võiks sisuliselt adekvaatne ja õigustatud olla. Kuid kui minu järgnevad arutlused on õiged, siis sünteesi ja triaadi mõisted seda Hegeli puhul ei ole, ning tema meetodi isoleerimiseks Hegelist sõltumatu terminoloogia abil tuleb otsida teisi termineid.

Kõige silmatorkavam küsitavus dialektilise triaadi adekvaatsuse kohta tekib tekstuaalsel pinnal: me ei leia Hegeli teostes kolmeseid struktuure, vähemalt mitte eksplitsiitsel tasandil. Kõik neli Hegeli enda poolt kirjutatud teost (*Vaimu fenomenoloogia*, *Loogikateadus*, *Filosoofiateaduste entsüklopeedia* ja *Õigusfilosoofia*) on üles ehitatud teatud sisuühikute lineaarse järgnevusena üksteisele. Neid järjestikku tulevaid ühikuid endid nimetab Hegel "vormideks" (*Formen*), "momentideks" (*Momente*), "kujunditeks" või "formatsioonideks" (*Gestalte*, *Gestaltungen*), "astmeteks" (*Stufen*) ja "määratlusteks" (*Bestimmungen*). Momentide omavahelist organiseeritust määratleb Hegel ise lineaarsena; momendid moodustavad tema sõnul seeria ehk rea (*Reihe*) või siis lihtsalt üksteisele järgnevuse (*Aufeinanderfolge*). Nii näiteks

³ Siin ja edaspidi: *L* viitab Hegeli teosele *Wissenschaft der Logik* [1831]. *L1* on teose esimene osa (1996a); *L2* teose teine osa (1996b).

kujutab *Õigusfilosoofia* ülesehitus endast Hegeli sõnul mõistete ja neile vastavate kultuurivormide seeriat (*Reihe*) (Hegel 1970, §32). *Vaimu fenomenoloogia* lõpus ütleb ta raamatu sisu ülesehitava elementide-järgnevuse (*Aufeinanderfolge*) kohta ka poeetiliselt “pildigalerii” (*Galerie von Bildern*) (PG, 530). Ükski neist Hegeli enda poolt kasutatud terminist ei viita triaadilisele struktuurile. Kolmeseid struktuure ei leia me piisavalt palju ka tema raamatute formaalsetes liigendustes, et siin mingit seaduspära aimata. Kas võib olla, et Hegel rääkis sünteesi triaadidest oma loengutes? — See pole tõenäoline, sest sellisel juhul leiaksime me kirjaliku viite tema õpilaste loengukonspektidest, mida on tänaseks suures koguses avaldatud.

Kui uurida, milliseid mõisteid kasutab Hegel ise elementide seeriade tervikliku organiseerituse iseloomustamiseks, siis tema sõnul moodustavad momentide seeriad mitte triaade, vaid ringe — nii, et raamatu viimane element jõuab algusesse tagasi, moodustades ühe suure ringi kümnetest või isegi sadadest elementidest. Nii näiteks ütleb Hegel *Loogikateaduse* lõpus: “Meetodi väljatoodud loomuse jõul osutub teadus endasse sulguvaks ringiks, mille lõpp vahenduse kaudu tagasi põimub algusesse” (L2, 571; Triin Kallase tõlge). Ka *Filosoofiateaduste entsüklopeedias* ütleb Hegel iga teaduse ülesehituse kohta, et sellel on iseendasse sulguva ringi kuju (*sich in sich selbst schliessender Kreis*) (E1, 60).⁴ Teaduse ringikujulisust mainib ta ka *Vaimu fenomenoloogia* algul ja põhjendab seda sellega, et teaduse lõpp, milleks on selle viimane moment, saavutatakse esimesest alustades (PG, 14). Teadused kokku moodustavad aga Hegeli sõnul ringide ringi (*Kreis von Kreisen*) (L1, §15), nii et ühe teaduse viimane element mitte ainult ei kattu oma algusega, vaid viib ka järgmise ringi algusesse.

Ka ringi metafoor viitab pigem lineaarsele kui triaadilisele momentide struktuurile. Nagu öeldud, eksplitsiitsel tasandil Hegeli tekstides triaade ei leidu. Aga võib-olla oleme meie, lugejad, õigustatud leidma Hegeli tekstides triaadilisi struktuure ja sünteesi, mida Hegel ise mingil põhjusel (oskamatus, kavaldamine?) eksplitsiitselt välja ei toonud? Sellele küsimusele võib minu arvates vastata jaatavalt: juhul kui me tuvastame, (1) et iga kolmas element Hegeli teaduste seeriates moodustab eelneva kahe sünteesi; või siis vähemalt juhul, kui me leiame, (2) et elementide ridade tervikud, mida Hegel ringideks kutsub, moodustavad millegi sünteesi. Viimasel juhul saame me rääkida millegi sünteesist, esimesel juhul lisaks sünteesile ka selle triaadilisest struktuurist.

⁴ Siin ja edaspidi: E viitab Hegeli teosele *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse*. E1 on teose esimene osa, nn “Väike loogika” (1999).

2. Sünteesid?

Uurime kõigepealt teist võimalust. Süntees tähendab millegi koostamist või loomist lähte-elementidest; osade tervikuks ühendamist ning seeläbi mingi uue tervikliku asja loomist. Tekstuaalsel tasandil ei ole siin enam nii ilmselge, et Hegeli teadustes tervikuna mingite tervikute loomist ei toimuks. Hegel ütleb ise mitme teose algul, et see, mis järgneb, kujutab endast mingi ühe asja arenemist või edenemist; seda väidab ta “mõiste” kohta *Loogikateaduses* ning “vaimu” kohta *Vaimu fenomenoloogias* ja *Filosoofiateaduste entsüklopeedias*. Sellistest lubadustest peaks tulenema, et teose viimane moment — “absoluutne idee” *Loogikateaduses* ja “absoluutne teadmine” *Vaimu fenomenoloogias* — kujutavad endast sünteesitud “objekti” lõplikku valmimist. Kuid Hegel ise ütleb oma teoste lõpus midagi muud ja nimelt seda, et need elementide ringid, mis moodustavad tema raamatute sisu, ei loo midagi eraldiolevat lisaks ringi enda elementidele. *Vaimu fenomenoloogia* lõpus ütleb Hegel, et absoluutne teadmine, milleni me oleme välja jõudnud, seisneb ei milleski muus kui kõikide “pildigaleriis” teineteisele järgnenud kujundite mäletamises (*Erinnerung*) ja alalhoidmises (*Aufbewahrung*) (PG, 530–531). Sarnaselt ütleb Hegel ka *Loogikateaduse* lõpus, et absoluutne idee koosneb nende elementide järgnevusest, mis loogikateaduse moodustavad. Muidugi on elementide jadal tervikuna mingi selline tähendus, mida igal üksikul elemendil ei ole, kuid uut objekti siiski ei moodustata.

Mingis mõttes võib muidugi öelda, et mitme asja mäletamine tekitab uue mälu objekti, mis on midagi enam kui need asjad eraldi, kuid omistada sellele mälu loodud tervikule oma elementide sünteesi iseloom on siiski liialdus. Fenomenoloogiliselt võiks küsida nii, et kui ma mäletan kahte teineteisele järgnenud objekti, näiteks kahte minust mööduvat inimest üksteise järel, siis mis mõttes võiks minu mälu objektiks pidada hoopis kolmandat objekti, mis on eelmise kahe süntees? Kui me ka sooviksime endale sellise kolmanda objekti luua, siis ei omaks ta erilist sisu võrreldes kahe eelnevaga. Või kui me peaksime tahtma kvalitatiivselt uut sisu luua, siis jääks kahe eelneva objekti mäletamisest väheks. Uut sisu omava kolmanda objekti loomine vajaks eraldi teadvusakti. Tekstuaalse esituse puhul on uue sisu loomiseks vajalik eraldi tekst. Hegeli teostest me niisugust teksti ei leia. Asja teeb keeruliseks ka see, et Hegeli teoste elemendid kas eitavad üksteist (nagu olemine ja olematus) või vastanduvad või antagoniseerivad teineteisega mingil muul moel. Ka seetõttu jääb sünteesi metafoor ebatäpseks.

Aga võib-olla on nii, et kuigi me Hegelilt sünteesi tekitavaid tekste ei leia, kirjeldavad Hegeli tekstid, mis endast elementide ringe moodustavad, millegi tegeliku — iseenesest ontoloogilist staatust omava substantsi — sünteesi; näiteks mingi kosmilise vaim-olendi iseeneseks saamise protsessi? Seega on võimalik, et süntees ei toimu ega olegi leitav Hegeli tekstides, vaid süntee-

siks nimetatakse protsessi, mis toimub Hegeli tekstide referendiga — mingi tekstiväline substantsi või nähtusega. See on üsna tavapärane viis Hegelit mõista, mis on omane metafüüsilisele või ontoloogilisele Hegeli tõlgendusele. Ka senised eesti autorite poolt trükitud Hegeli-käsitlused kuuluvad sellesse kategooriasse. Tõnu Luik (2002, 18) näiteks kirjutab, et Hegeli süsteemis "... seesama ainus jumalik vaim saab iseendast iseendaks..." — "kandev mõiste on vaim (mõistuslik tahe või iseendast oma ilmnemiskujude kaudu iseendaks tahtev mõistus)."⁵ Ka Triin Kallas (2007) loeb Hegeli *Loogikateadust* kui ontoloogiat, mille objektiks (ja ühtlasi ka subjektiks) on iseendast mõtlev mõtlemine. Metafüüsilisel positsioonil olin ma ka ise oma 1996 aasta artiklis.

Sellistele ontologiseerivatele käsitlustele vastandub viimastel kümnenditel väljakujunenud "mittemetafüüsiline" tõlgendamine, millele andis nime Klaus Hartmann (1972). Suur osa "mittemetafüüsilisest" interpretatsioonist keskendub absoluutseks nimetatud momentidele Hegeli filosoofias ja peab alusetuks väiteid, nagu oleks Hegeli poolt absoluutseks nimetatud momenti puhul tegu mingi kosmilise vaim-olendiga, kes ennast maailma ajaloos valla laotab. Laiemalt koondub Hegeli "mittemetafüüsiline" interpretatsioon teesi ümber, et Hegeli teoorias esitatu ei ole oma vormilt selline nagu *Puhata mõistuse kriitika*-eelsed ontoloogiad, mis kirjeldavad või konstrueerivad selliseid ontoloogilisi substantse nagu maailmavaim või jumalik kosmiline *nous*. Nii näiteks Stephen Houlgate (1991, 70) väidab, et "Hegel ei paku meile metafüüsilisi väiteid eeldatavate ontoloogiliste entiteetide kohta. Ta ei eelda, et on olemas absoluut, et siis uurida, mis see on." Hegeli mittemetafüüsiline tõlgendus näeb Hegeli filosoofiat pigem Kanti transtsendentaalse pöörde jätkuna, mis suhtub skeptiliselt vaatlejast sõltumatutesse ontoloogilistes konstruktsioonidesse. *Loogikateadust* tõlgendatakse mittemetafüüsiliselt seisukohalt kui (inimese) mõtlemises kasutatud kategooriate analüüsi.

Käesolevas artiklis pole mu eesmärk seda metafüüsilise-mittemetafüüsilise tõlgenduse vaidlust pikemalt avada,⁶ samuti ei tahaks ma pikalt peatuda võimalusel omistada sünteesi iseloom asjadele või nähtustele, mis on Hegeli tekstidest eraldi. Küsimuseasetus antud artiklis eeldab mittemetafüüsilise tõlgenduse õigsust ja uurib sünteesi mõiste pädevust Hegeli poolt kasutatud meetodi iseloomustamisel (mis peaks siis olema ka tekstuaalselt väljendatud) ning dialektiliseks kutsutud meetodi väidetavat triaadilist struktuuri.

⁵ Vt ka lk 122: "Hegelil on ajalugu mõistetud ühtlasi jumaliku vaimu endaks saamisena."

⁶ Hegeli süsteemi lugemise vastu ontoloogia või metafüüsikana argumenteerivad Alexander Grau (2001), David Kolb (1986), Pirmin Stekeler-Weithofer (1992), Richard Dien Winfield (1988), Terry Pinkard (1991, 1985), Richard Rorty (1999, 139–141), Slavoj Žižek (1999, 70–103) ja Tõnu Viik (2003).

3. Voolavad mõtted ja plastiline teadus

Siinkohal tuleb teha veel üks oluline täpsustus: meetodit, mida Hegeli kohta käivas kirjanduses “dialektiliseks” nimetatakse, nimetab Hegel ise “spekulatiivseks”. Hegel räägib dialektikast mitmel pool tunnustavalt ja väidab ka seda, et tema “spekulatiivse” meetodi abil esitletud mõistete tähenduste ja väidete tõeväärtuste liikumisel on dialektiline iseloom (vt nt PG, 48), kuid oma meetodi tähistamiseks kasutab Hegel ikkagi terminit “spekulatiivne” ja mitte “dialektiline”. Sõna “spekulatiivne” omandas küll juba hiljemalt 18. sajandil selle tähenduse, mida me tänapäevalgi tajume, viidates alusetule või empiirilise toeta arutlusele, nagu näiteks tõestamatute ennustuste, alusetute diagnooside, põhjendamata kalkulasioonide või “laest võetud” prognooside puhul. Hegel seevastu kasutavat seda sõna mõnede kommentaatorite arvates vanemas filosoofilises mõistes, kus see tähendab tõe nägemist vaimusilma abil (vt Drüe et al. 2000, 48).

Kõige ulatuslikuma kirjelduse spekulatiivse meetodi loomusest leiame me Hegeli eessõnast *Vaimu fenomenoloogiale*. Siin ütleb autor, et spekulatiivne meetod erineb nii traditsioonilisest filosoofilisest meetodist kui ka matemaatilisest, ajaloolisest ja tervemõistuslikust mõtlemise meetodist oma erilise esitusvormi (*Darstellung, Exposition*) tõttu. Spekulatiivse mõtlemise esitusvormi ei tule mõista aga mitte etteantud mudelina või liikumatu šabloonina, vaid pigem orgaaniliselt: spekulatiivsele teadmisele on Hegeli sõnul iseloomulik “saamine” (*Werden*), ülalmainitud “dialektiline liikumine” (*dialektische Bewegung*) ja “orgaanilise terviku rütm” (*Rhythmus des organischen Ganzen*), mis muudavad tema esitusvormi “plastiliseks” (*plastisch*) ja esitavad mõtted “voolavaks” (*in Flüssigkeit bringen*) (PG, 27, 42, 46–48).

Et mõista, mida Hegel “voolavate” mõtete ja nende “plastilise” esitusvormi all silmas peab, vaatleme kõigepealt, millistele epistemoloogilistele strateegiatele Hegel oma spekulatiivset mõtlemist vastandab. Samas eessõnas, aga ka mujal, kritiseerib Hegel “dogmaatilist” ja “idealistikku” mõtlemist. Dogmaatiline mõtlemine on Hegeli sõnul selline, mis on meile tänapäeval tuntud hea akadeemilise tavana: autor esitab teesi, mida ta peab õigeks, ning järgnev esitus on pühendatud selle teesi põhjendamisele ja kaitsmisele. Filosoofiline tõde Hegeli sõnul sellises vormis avalduda ei saa: “Ei ole raske mõista, et selline maneer (*Manier*) [filosoofilise tõe esitamisel], kus püstitatakse väide, tuuakse välja tema põhjendused ja lükatakse ümber vastuväidete põhjendused, ei ole see vorm, milles tõde avalduda võiks” (PG, 36). Miks ei võiks tõde sellises, nagu Hegel ütleb, “dogmaatilises” vormis avalduda? Aga sellepärast, et sellises esitusvormis puudub mõistete “liikumine”, ehk teiste sõnadega, tõe esitusvorm ei sisalda “negatiivset elementi”. Mõistete ja väidete liikumatuse ja negatiivse elemendi puudumise all mõistab Hegel järelikult kartesiaanlikku ja analüütilist epistemoloogilist strateegiat, mis peab tõe kri-

teeriumiks mõistete ja väidete selgust, täpsust ja tähenduse püsivust, nii et arutluse käigus mõiste määratlus ja väidete tõeväärtus ei muutuks. Sellist mõiste või väite püsivat tõe kandmise võimet nimetab Hegel *das Fixe ihres Sichselbstsetzens*, “tema iseennast-kehtestav fikseeritus” (PG, 27).

Sellepärast ei ole siis ka Hegeli süsteem, kui see üldse süsteem on, seda selle sõna tavapärase tähenduses. Kui Hegeli kirjutatud filosoofilisi teoseid süsteemidena vaadelda, nagu Hegel seda ise soovib, siis märkame peagi, et neil tekstidel puuduvad mitmed tavapärase süsteemse terviku tunnused. Adorno (1970, 351, 353) kutsub Hegeli tekste “anti-tekstideks”, kuna nendes ei looda terviklikku fikseeritud tähendust, ja pakub välja, et Hegeli tekstide tuleks lugeda kui “mõtlemise filmi”, kus esitatuks osutuvad mitte asjade näitamine või nende konstrueerimine, vaid liikumine ise. Ka mitmed teised kommentaatorid on väitnud, et Hegeli tekstid ei moodusta süsteemi selle sõna tavapärase tähenduses, kus definitsioonid on omavahelises loogilises kooskõlas: “See ei ole definitsioonide süsteem selles mõttes, et tegemist oleks mõistete loogilise struktuuriga, mis on organiseeritud vastavalt reaalsuse objektiivsetele jagunemistele väljaspool keelt; ega ka selles mõttes, et selle kategooriad oleksid sisse viidud meetoodiliselt selliste lingvistiliste vahenditega, mida terve mõistus võiks võtta iseenesestmõistetavatena” (Fulda 1978, 44).

4. *Aufhebung*

Spekulatiivne filosoofiline mõtlemine on selline, mis “purustab” (*zerstört*) igasuguse mõistete ja väidete “fikseerituse” (vt PG, 45–47). Seda eesmärki teenivad paradoksaalsel kombel ka Hegeli teaduste-süsteemid. Ning seda purustamist on Hegel ka enamuses oma tekstides demonstreerinud. Kõige kuulsam ja kommenteerituim neist on *Loogikateaduse* algus, kus olemine “läheb üle” olematuseks, see omakorda saamiseks, saamine kohaloluks (*Dasein*) jne. Iga järgmine mõiste “purustab” eelmise ja samal ajal, paradoksaalselt, säilitab eelmise määratluse eitatud kujul. Seda kahetist funktsiooni tähistab Hegelil tema kuulus *Aufhebung*, mida on eesti keelde tõlgitud “ületamise” (Kallas 2007, 988–989), aga ka “järele jätmise” (Luik 2002, 20) kaudu. Kuigi Tõnu Luige tõlkevariant on originaalile vastavalt kahetähenduslik, annavad mõlemad tõlkijad mõista, et enne olid mingid lõhed, erinevused, paljusused, ning nüüd on need seljataha jäetud, neist on kas üle saadud või vähemalt on nad kokku kogutud, omavahel lepitatud, kokku seotud, ning katkikäristatud harmoonia on taastatud (kas mingis uues või vanas, algupärase) ühtsuses. Enne olid erinevused ja konfliktid, mis on nüüd “ületatud” ehk “järele jäetud”: ollakse jõudnud kohta, kus dialektiline riid on lõppenud ja toimub süntees — millegi positiivse loomine. *Aufheben* saab seega posi-

tiivse, dialektilise riiu lõpetamise tähenduse.⁷ Ka *aufheben*'i levinumad inglisekeelsed tõlkevariandid *to sublate* ja *to supersede* keskenduvad kahemõttelise väljendi positiivsust tootvale poolele. Pole muidugi juhuslik, et tõlketraditsioonid on kooskõlas Hegeli filosoofilise tõlgenduse traditsioonidega. Nii on *Aufhebung* hakanud tähendama negatiivsest situatsioonist väljatulemist, mingi positiivsuse — positiivse resultaadi loomist, mida saab Hegeli süsteemi eesmärgiks või isegi sünteesi tulemuseks pidada. Paraku hakkab selle tõlketraditsiooni tõttu Hegeli teooria meile paistma spinozistliku ontoloogiana mingist kosmilisest iseennast moodustavast absoluudist. Just see on aga mittemetafüüsilise tõlgenuse järgi vale: Hegeli filosoofia, oponeerib Slavoj Žižek oma *Sügelevas subjektis*: “ei ole uus versioon müstilisest Ühtsusest, milles subjekti tegevus kattub osaliselt Jumal-Absoluudi enda tegevusega, milles subjekt kogeb ennast kui Absoluudi tööriista (oma kõrgeimas tegevuses on subjekt passiivne, sest tegelikult on Absoluut tema kaudu aktiivselt tegev); selline müstiline ühtsus jääb Schellingi ‘dünaamilise spinozismi’ tippsaavutuseks” (Žižek 1999, 97).

Saksakeelne verb *aufheben* on kahe vastandliku tähendusega sõna, mille ühe välja moodustab talletamine (*heben* prefiksiga *auf* tähendab sõna-sõnalt midagi üles tõstma või võtma, üles korjama) ning teise välja katkestamine, annulleerimine või lõpetamine. Tõlkijad on asetanud rõhu teisele väljale ning andnud selle kaudu *Aufhebung*'i tulemusele positiivse, erinevustest ülesaamise ja riiu lõpetamise tähenduse. Hegel ise seda ei tee. Ta väljendab heameelt nende vastandlike tähenduste (*entgegengesetzte Bestimmungen*) üle ja ütleb, et “spekulatiivse mõtlemise jaoks on see rõõmustav kui keeles leidub sõnu, mis iseenesest spekulatiivset tähendust omavad” (L1, 114). Need vastandlikud tähendused on Hegeli enda sõnul ühelt poolt *aufbewahren* (hoidma) ja *erhalten* (saama, omandama); ning teiselt poolt *aufhören* ja *das Ende machen* (katkestama, lõppu peale tegema) (L1, 114). Hegel ei ütle kusagil, et sõna esimene tähendusväli oleks vähem tähtis kui teine; või et erinevuste säilitamine oleks allutatud nendele lõpu peale tegemisele. Resultaat hoiab dialektilist riidu alal samavõrra kui ta selle lõpetab. Õigemini, ta teeb mõlemat; nii lõpetab riiu kui ka hoiab seda alal: *Aufhebung*'i tulemus ei ole järelikult selline, mis vabastaks ta vastuoludest, vaid, nagu Hegel ise ütleb: “miski on ‘aufgehoben’ vaid niivõrd, kuivõrd on ta endale vastanduvaga ühtsusesse

⁷ Vt (Luik 2002, 20–21): “Lühidasti kokku võttes: kui teatav harmoonia tegelikkuses on katki käristatud, siis filosoofia on midagi niisugust, mis peab selle katkiräristatud harmoonia, kahestumise taastama ühtsusse ja selle taastama iseenda kaudu... Järelikult filosoofial — sellele mõttele jääb Hegel truuks viimaste teosteni — on lepitamise ülesanne, kuna ta vajadus tuleneb kahestumisest.” Kuigi Triin Kallas (2007, 1004–1005) interpreteerib Hegelit erinevalt Tõnu Luigest antifundamentistina, mainib ta siiski *Loogikateaduse* lõpp-punkti, “kus ei ole võimalik enam edasisi määratlusi lisada” ja ütleb, et *Vaimu fenomenoloogia* ülesandeks on “vabaneda teadvuse sisest vastuolust”.

asetatud (*Etwas ist nur insofern aufgehoben, als es in die Einheit mit seinem Entgegengesetzten getreten ist*) (L1, 114).

Siin lauses figureerib substantiivina ühtsuse (*Einheit*) mõiste, mida on metafüüsilise interpretatsiooni jaoks ahvatlev substantsionaliseerida: justkui oleks loodud ühtsus kui mingi uus asi millegi üle-eelmise ja sellele järgneva vastanduse vahel. Aga pangem tähele, et sel juhul see ühtsus iseloomustaks midagi, mis iseeneset ei ole veel *aufgehoben*, vaid mis on sellest järgmine. Millegi *Aufhebung* tähendab ikkagi tema ühendmist oma vastandusega, ning see kehtib omakorda ka kõigi järgmiste momentide kohta. Hegel hoiatab *Loogikateaduse* algul oma lugejat õnnetu sõna “ühtsus” (*unglückliches Wort “Einheit”*) lihtsustatud lugemise eest, kus see tähendaks kahe asjast moodustatud uue asja abstraktset samasust (*Dieselbigkeit*) (PG, 94). Nii näiteks ei ole saamine (kolmas loogikateaduse moment pärast olemist ja olematust) “ühekülgne ega abstraktne olemise ja olematuse ühtsus (*Einheit*)”, vaid see “seisneb sellises liikumises, et puhas olemine on lihtsalt ja vahetult, ning et ta seetõttu on samapalju puhas olematus; [s.t. ühtsus seisneb sellises liikumises] et nendevaheline erinevus on, aga kuna ta *ennast katkestab* (*sich aufhebt*), siis [teda] samavõrra ka *ei ole*” (L1, 95; Hegeli enda rõhuasetused).⁸

Järelikult ei ole saamine mingi kolmas asi olemise ja olematuse järel, vaid olemise ja olematuse vaheline pinge ise. *Aufhebung*’i tulemuseks pole mitte olemise ja olematuse süntees, mitte dialektilise riidu järelejäämine, vaid vastupidi — selle esiletulek, õigemini dialektiline riid ise; teda moodustavate vastuolude omavaheline liikumine, mis tulemuse loomise asemel pulseerib olemise ja olematuse vahel; on ja ei ole. *Loogikateaduses* kaob dialektiline riid korraaks meie silmist alles neljanda momendi (*Dasein*) vaatlemise algul, kus ta aga peagi jälle dialektilisse liikumisse kaasa haaratakse, nii nagu see juhtus *Loogikateaduse* esimese momendi — olemisega.

Aufheben’i tõlkimiseks kaasaegse filosoofilise terminoloogia abil tuleks seetõttu valida sõna, millel oleks samuti kaks tähendust, ning mille puhul positiivse resultaadi loomise tähendus ei domineeriks negatiivse üle. “Dekonstruksioon” ja “dekonstrueerima” sobiksid hästi, sest ka siin on ühendatud negatiivse dominandiga kaks vastandlikku tähendust — üles ehitama, kokku panema, looma, ning purustama, lammutama, tükkideks lõhkuma. Palju sisukam oleks ütelda, et saamine (*Werden*) dekonstrueerib olemise ja olematuse, kui et saamine ületab nad. Tõnu Luige “järele jätmine” on parem (saaksime öelda: “Saamine jätab olemise ja olematuse järele”), sest seda võib mõista lisaks lõpetamisele ka alles jätmisena, kuid siin jääb loomata seos tänapäevase filosoofiaga. Dekonstruksiooni mõiste võiks aga avada viljaka

⁸ Vt ka saksa keeles: “Sondern es [das Werden] besteht in dieser Bewegung, dass das reine Sein unmittelbar und einfach ist, dass es darum ebensosehr das reine Nichts ist, dass der Unterschied derselben ist, aber ebensosehr *sich aufhebt* und *nicht ist*” (L1, 95).

dialoogi Hegeli ja Derrida vahel.

Antud artikli raames ei ole kahjuks võimalik avada *Aufhebung*'i mõiste ümber toimuvat diskussiooni täies mahus. Rõhutan siinkohal vaid tema olulisust tõe spekulatiivse esitusvormi seisukohalt, kuna just mõistete ja väidete *Aufhebung* täidab seda negatiivset rolli, mis mõistete ja väidete "voolavaks" teeb ja derridalikus tähenduses neid dekonstrueerida võimaldab. Nii *Loogikateaduses* kui ka mujal tähendab see "voolavus" mõistete — Hegeli sõnul mõtlemise "momentide" — tähenduste radikaalset teisenemist ja isegi oma vastandiks muutumist — nii nagu näiteks olemine *Loogikateaduse* alguses olematuseks muutub.

5. Negatiivsuse üüratu jõud ja plastiline vorm. Bakhanaal

Hegel toonitab korduvalt, et tõe ei ole spekulatiivset meetodit kasutades kunagi valmis resultaati; mis oleks mingisugune "surnud positiivsus" (*tote Positive*), vaid tõe "ilmnemine seisneb esiletõusmises (*Entstehen*) ja kadumises (*Vergehen*), kuid ta ise ei tõuse esile ega kao, vaid on iseeneses ja moodustab tõe[-le kuuluva] elu tegelikkuse ja liikumise" (PG, 35). See *Vaimu fenomenoloogias* öeldud lause haakub *Loogikateaduses* mainitud olemise ja olematuse erinevuse ja selle enese-dekonstrueerimise protsessiga, mille tagajärjel nendevaheline erinevus nii on kui ka ei ole. Erinevuse üheaegse loomise ja kaotamise vahel pulseeriva tõe iseloom panebki Hegelit ütlema oma kuulsal lausel: "Tõe on järelikult bakhanaal, milles ükski osa pole kaine, ja kuna ta jagab ennast (*absondert sich*) sellesse, mille ta ka sama vahetult kaotab (*auf-löst*) —, siis on ta samaaegselt läbipaistev ja lihtne rahu." (PG, 35).

Tõe pulseerimine, erinevuse üheaegne olemine ja olematus, bakhanaali ja rahu kattumine saavad Hegeli sõnul võimalikuks tänu "negatiivsuse üüratule jõule" (*ungeheure Macht des Negativen*), mis on spekulatiivsele filosoofilisele meetodile loomuomane (PG, 26, 44). Hegeli filosoofiat oleks vale ka idealistlikuks nimetada, sest Hegeli sõnul ei erine idealistlik filosoofia dogmaatilisest mõtlemisest muu poolest, kui et tahab olla "tõsikindel dogmatism" (*versichender Dogmatismus*), st ta tahab metoodiliselt oma mõistete "fikseerituse" kehtestada ja seega negatiivsuse välistada (PG, 41). Sellise epistemoloogilise strateegia näiteks võib tuua Descartes'i radikaalse kahtlemise meetodi, kus positiivsele filosoofilisele konstruktsioonile eelnevalt püütakse kehtestada selle esimene, kriitiliselt läbivalgustatud ja eneseküllast tõsikindlust omav filosoofiline aksioom. Triin Kallas (2007, 1000jj) vastandab õigusega Hegeli positsiooni fundamentistlikele (*foundationalist*) epistemoloogilistele strateegiatele, kus filosoofilise teadmise loomeprotsess meenutab Aristotelese *Teises analüütikas* kirjeldatud aksiomaatilist deduktsiooni, kus kogu deduktsiooniprotsess põhineb algtõdedel, mille tõesust edasise uurimise käigus kahtluse alla ei panda. "Hegel", väidab Kallas (2007, 1016), "asendab

ettekujutuse tõest kui millestki, mis peitub protsessi alguses ning tagab kogu ettevõtmise suuna ja meetodi, arusaamaga teadmisest, mis igal momendil tuleneb seismise kogemuse tervikust ning muutub vastavalt selle pidevale arenemisele.”

Siin saan ma tulla oma põhiteesi juurde: Hegel otsib filosoofiale niisugust esitusvormi (*Darstellung, Exposition*), (1) mille tulemuseks ei oleks “surnud positiivsus”, vaid midagi liikuvat ja elavat; midagi, mis oleks “plastiline” (*plastisch*) ja “voolav” (*flüssig*). (2) See tulemuse liikumine saavutatakse tänu negatiivsusele, mille loob dekonstruktsiooni (*Aufheben*) element, mis ki-sub pidevalt dialektilist riidu, talle antud elemente üheaegselt ühendades ja neid eristades, seda ühendust luues ja samal ajal purustades. Selline liikumine tekitab tõe üheaegse esiletõusmise ja kadumise, epistemoloogilise rahu ja bakhanaali kooseksisteerimise. Liikumine konstitueerib Hegeli filosoofiliste süsteemide voolava sisu (tema süsteemi antisüsteemsuse, nagu Adorno väidab) ja annab neile plastilise vormi.

Catherine Malabou on Hegeli plastilisuse mõistet põhjalikumalt uurinud, kuigi Hegel seda sõna ainult paar korda oma meetodiga seoses kasutab. Kõige sagedamini tuleb Hegeli tekstides termin *plastisch* ette Vana-Kreeka kunstist, jumalatest ja Vana-Kreeka kuulsatest isiksustest rääkides. Oma filosoofilise meetodiga seoses mainib ta seda sõna eessõnas *Vaimu fenomenoloogiale* ja 1831. aasta eessõnas *Loogikateadusele*. Esimesel puhul räägib ta filosoofilisest esitusest (*Exposition*), mis on plastiline (PG, 47), ja teisel juhul plastilisest kõnest (*plastischer Vortrag*), mis ka kuulajalt plastilist tähelepanu ja mõistmist nõuavad (L1, 20). Malabou kuulub Hegeli metafüüsiliste interpreteerijate hulka ning peab plastilisust pigem Hegeli filosoofilises süsteemis käsitletava(te) substantsi(de) omaduseks, kuid ta toob ta välja ka selle, “kuidas plastilisus filosoofia enda, tema vormi ja olemisviisi juurde kuulub, mis tähendab ka selle rütmi juurde kuulumist, milles spekulatiivne sisu end avab ja esitab” (Malabou 2009, 10). Malabou (2009, 8–9) märkab, et ka plastilisuse terminit iseloomustab kahetine loomus nagu *Aufheben*’itki:

Adjektiivi ‘plastiline’, kuigi ta vastandub kindlasti ‘jäigale’, ‘fikseeritule’ ja ‘luustunule’, ei tohi segamini ajada ‘polümorfsega’. Plastilised asjad säilitavad oma kuju, nii nagu marmor skulptuuris: kui nad on juba omandanud teatava kujundatuse, ei saa ta oma esialgset vormi tagasi. ‘Plastiline’ tähendab järelikult neid asju, mis lasevad ennast vormida, kuid mis samal ajal väldivad deformatsiooni.

Kui seda plastilisuse kahest tähendust nüüd Hegeli filosoofia esitusvormile rakendada, siis võib öelda, et filosoofia spekulatiivne esitusviis laseb käsitletaval ainesel ennast vormida, kuid samal ajal väldib ta enda muutumist millekski mittespekulatiivseks, näiteks dogmaatiliseks esitusviisiks. Ta võtab ainese endasse sisse, kuid koheselt dekonstrueerib selle, olles sama-

aegselt positiivne ja negatiivne, konstrueeriv ja purustav.

Plastilise esitusvormi kandjana mainib Hegel "spekulatiivset propositiooni" (*spekulativer Satz*), mis on esile kutsunud suure hulga sekundaarkirjandust selle propositiooni loomusest. Spekulatiivset propositiooni ei saa Hegeli väitel vaadelda jaatava lausena, millel on tavaline subjekt-predikaat struktuur. Pigem peab spekulatiivne propositioon purustama subjekti ja predikaadi erinevuse ning selle kaudu kogu tavalise propositiooni struktuuri (PG, 46). Hegel toob näiteks propositiooni "Jumal on olemine", mida võiks mittespekulatiivselt lugeda nii, et Jumal on selle lause kindel ja muutumatu subjekt ning olemine on predikaat, mis lause subjekti iseloomustab. Kuid spekulatiivselt mõeldes tuleb välja, et olemine pole predikaat, vaid subjekti olemus, ning Jumal ei ole enam see, mis ta propositiooni esimese liikmena oli, vaid ta läheb sellisena kaduma, ning subjektiks saab predikaat ise: "Mõtlemine kaotab järelikult oma kindla objektiivse põhja, mida ta nägi subjektis, kui ta predikaadilt subjektile tagasi visatud saab ja selles mitte isenesesse, vaid [propositiooni] sisu subjekti tagasi läheb" (PG, 46–47). Spekulatiivne mõtlemine dekonstrueerib propositiooni esialgse sisu mitte nii, et vana tähendus asendatakse uuega, vaid nii, et uue tulemise asemel tekib vana ja uue tähenduse vaheline pulseerimine.

Sellise propositioonist lähtuva pulseerimise puhul on mõtlemine küll liikumises, kuid lause enda vorm seda liikumist siiski ei näita. Sellepärast on mitmed kommentaatorid välja pakkunud, et Hegeli mainitud spekulatiivsel propositioonil ei ole tavalise propositiooniga võrreldes mingit erilist lingvistilist vormi, vaid propositiooni spekulatiivsus seisneb temast mõtlemise viisis või lugeja suhtumises temasse. Nii näiteks Jere Surber (1975, 228) väidab, et üks ja seesama lause saab spekulatiivseks alles siis, kui seda vaadelda "objektiivse artikulatsiooni ja subjektiivse mõistmise ühtsuses". Malabou on Surberiga samal positsioonil, kui väidab, et filosoofilise propositiooni spekulatiivsus tuleb välja tema lugemisel: täpsemalt, filosoofiline propositioon nõuab kahekordset lugemist, kusjuures teisel lugemisel propositiooni tähendus ülaltoodud põhjustel muutub, murdes läbi esialgsest grammatika poolt seatud tähenduse horisondist. Spekulatiivne lugemine aga eeldab, et "propositioon, isegi kui ta on juba kirja pandud, on sõna tõelises mõttes spekulatiivne siis, kui teda ei saa lugeda muidu kui ümber kirjutamata", mis tähendab, et lugejast on saanud filosoof (Malabou 2009, 172, 179–180, 183). Propositioon ei muutu järelikult spekulatiivseks mitte tänu oma erilisele lingvistilisele vormile, vaid situatiivselt: siis kui temast filosoofiliselt, mitte aga dogmaatiliselt või tavamõistuslikult mõeldakse.

Ma usun, et Surber'il ja Malabou'l on õigus niikaua, kuni me spekulatiivsele esitusviisile omast lingvistilist vormi üksiklause juurest otsime. Hegel juhatab meid selles mõttes oma spekulatiivse propositiooni terminiga va-

ledele jälgedele, ja tegelikult ütleb ta ka spekulatiivse propositsiooni mõistet *Vaimu fenomenoloogia* eessõnas sisse juhatades, et ühe lause kontekstis räägime me spekuatiivsusest ja spekulatiivsest lausest *formaalselt* (PG, 46), ja jätkab:

Propositsiooni vormi dekonstrueerimine (*aufheben*) ei pea toimuma ainult vahetus vormis läbi tema olemasoleva sisu [nagu näiteks temast mõtlemisel või tema lugemisel], vaid see vastastikune liikumine peab saama väljendatud (*ausgesprochen*), ... see mõiste tagasipöördumine iseendasse peab olema esitatud (*dargestellt*). Lause kujul on spekulatiivne ainult see sisemine tõrge ja mittepresentne (*nichtdaseiende*) olemuse tagasipöördumine iseendasse. (PG, 48).

Milline oleks siis spekuatiivse mõtlemise selline esitus ja selline väljendusviis, mis muudaks dekonstruktsiooni presentseks? Antud tekstilõigus räägib Hegel edasi tõestusest (*Beweis*), kuid kontekstist ja meie eelnevatest selgitustest peaks olema selge, et see tõestus ei saa olla midagi niisugust, millele oleks omane dogmaatiline esitusvorm, kus kõigepealt esitatakse tees ja siis seda kaitstakse. Järelikult ei saa me siin rääkida tõestusest selle sõna harjumuspärases tähenduses, vaid millestki muust.

6. Narratiiv

Hegeli spekulatiivse meetodi kirjeldusest järeldub, et selleks, et mõistete tähendused ja väidete tõeväärtused saaksid muutuda, on vaja tervet mõistete ja väidete jada. Ainult järgmises propositsioonis on võimalik väita midagi sellist, mis eelmise lause mõtet muudaks. Sellepärast ongi filosoofiliste tõdede esitus Hegeli sõnul juba olemuslikult "protsess, mis loob oma momendid ja läbib nad, ning see kogu liikumine moodustabki tema positiivi ja tema tõe" (PG, 35). Filosoofilise mõtte esitamiseks on järelikult vaja pikemat teksti, sest ainult sel juhul on võimalik presentselt esitada seda "liikumist", mis mõistete esialgse ja vahetu fikseerituse purustaks. Teiste sõnadega, spekulatiivse tõe "ainuomane esitusvorm" (*eigentliche Darstellung*) (PG, 43), mida Hegel eessõnas *Vaimu fenomenoloogiale* üritab kirjeldada, seisneb väidete fikseeritud tähendust ja tõeväärtust muutvas lausete reas ehk, tänapäevasemalt väljendudes, narratiivis — seostatud lausete jadas, milles toimub algselt antud tähistatavate teisenemine — nii nagu näiteks kirjandusliku jutustuse käigus võivad teiseneda iseloomu või nende või lugeja arusaamine jutustuses kirjeldatavatest asjadest.

Siinkohal olgu öeldud, et ma kasutan mõistet narratiiv samas tähenduses nagu lugu või jutustus. Minemata narratoloogia tehnilistesse üksikasjadesse või kirjandusliku (fiktiivse) narratiivi erisusse teiste narratiivi tüüpidega võrreldes, tähistan ma siin selle terminiga niisugust teksti, mis moodustub sisuliselt seotud lausete jadast, millel on algus ja lõpp. Hegeli filosoo-

fiat on narratiivi mõistega sidunud mitmed uurijad. Cyril O'Regan (1994, 9) kirjutab oma raamatus *Heterodoksne Hegel*, et "nii kirjandusteoreetikud kui ka filosoofid on olnud rabatud kattuvusest Hegeli mõtte ja narratiivi vahel, eriti aga Hegeli mõtte ja *Bildungsroman*'iks kutsutud narratiivi vahel, mille aineks on isiksuse geneesi lugu". Raamatu lõpus võtab O'Regan Hegeli narratiivi kasutuse kokku järgmiselt: "Hegel muudab küsitavaks erinevuse narratiivi ja teadmise vahel ning legitimeerib narratiivi õigust teadmise staatusele, vastandades selle puhtformaalsetele ja transtsendentaalsetele teadmise võimalustele" (O'Regan 1994, 364). *Vaimu fenomenoloogia* ja *Bildungsroman*'i tüüpi narratiivi vaheliste seoste nägemisel on juba sajakonna aasta pikkune ajalugu. John Carlos Rowe'i (1980) väitel pani sellele paralleelile aluse Josiah Royce oma 1919. aastal ilmunud *Kaasaegse idealismi* loengutes. Huvi nende seoste vastu pole vaibunud. J.F. Fritzman (2009, 99) võrdleb *Vaimu fenomenoloogiat* Salman Rushdie *Kesköö lastega* ja väidab, et nende teoste narratiivsed struktuurid on koguni identsed.

Narratiivi ja Hegeli meetodi vahelise seose loomine on selles mõttes ootamatu, et me oleme narratiivis harjunud nägema eelkõige fiktsiooni loomise, mitte aga teadusliku tõe saavutamise meetodit. Ka tänapäeva filosoofia näeb tõe võimalike väljendusvormidena pigem argumentatsiooni. Mõnikord räägitakse ka metafooridest ja kujunditest kui tõe esitusvahendeist, kuid minu teada ei pea üksi filosoof narratiivi vormi tõe esitamise vahendiks *per se*. Kuid sellele üldlevinud hinnangule narratiivi heuristilise võimetuse kohta on tekkinud ka vastuhääli. Nii näiteks väidab narratoloog Richard Kearney (2002, 143), et kuigi narratiivid on alati fiktiivsed lood, siis ikkagi on narratiivile omane võime tekitada teatud tüüpi teadmist (*understanding*), mis Kearney arvates vastab Aristotelese *phronesis*e mõistele. Teatav seisukohamuutus on tekkinud ka ajalooteaduses, kus järjest lisandub hääli selle kohta, et narratiivi vorm ajaloolise uurimuse vormina on kognitiivselt edukas epistemoloogiline strateegia (vt näiteks Mink 1978). Ning ka psühholoogid ja sotsioloogid on leidnud, et narratiivid on mitte ainult inimese isiklikus ja kollektiivses tähendusloomes, vaid ka inimest uuriva teaduses endas oluline roll mängida (vt näiteks László 2008 ja Maines 1993) Ja ka fenomenoloogias on mõnikord hakatud narratiivi nägema ajaliste kogemuste ühe baasstruktuurina (vt Carr 1991 ja Ricoeur 1990).

Narratiivi mõiste Hegeli ajal teoreetilises diskursuses käibel ei olnud, kuid, kui minu arutlused on olnud korrektsed, sobib see väga hästi selle kirjeldamiseks, mida Hegel oma dialektilise meetodi "ainulaadse esitusvormi" all silmas pidas. Nagu ülal nägime, ei ole Hegeli arvates filosoofiline tõde väljendatav ühe lause või propositsiooniga, vaid ta nõuab tervet väidete jada, kusjuures määratlused (*Bestimmungen*) selles väidete jadas peavad suutma teiseneda. Narratiiv on aga just nimelt see vorm, mis võimaldab kirjeldada

asjade teisenemist ja muutumist nii, et esile tulevad mitte üksikud määratlused üksteise järel, vaid nende liikumine. Narratiiv ei ole oma loomuselt staatiline vorm, vaid, Hegeli ülaltsiteeritud sõnu kasutades, nimelt selline “protsess, mis loob oma momendid ja läbib nad, ning see kogu liikumine moodustabki tema positiivi ja tema tõe”. Pealegi võimaldab narratiiv ühendada oma koostislaused tervikuks ilma nendevahelist vastuolu elimineerimata, järelikult võimaldab narratiiv ühendada tähenduslikke ja tõeväärtuslikke erinevusi selliselt nagu propositsioon ja loogiline argument kunagi ei võimalda. Narratiivsus on järelikult see, mis võimaldab Hegelil kõikide oma “teaduse süsteemide” lõpus ütelda, et nüüd me ületasime kõik eelnevad erinevused ja samas hoidsime nad alles ka.

Kuid narratiiv ei ole muidugi mitte igasugune lausete jada ja mitte ka lihtsalt seostatud tekst, vaid tal on algus, keskpaik ja lõpp, ning nende struktuurielementide abil loodud terviklikkus võimaldab tal anda edasi sellist mõtet, mis ei sisaldu üheski narratiivi moodustavas lauses üksikult võetuna. Paul Ricoeur (1990, 66–67) osutab sellele narratiivi lisaväärtusele oma *Aja ja narratiivi* I köites:

Loo järgimine tähendab edasiliikumist mööda juhuslikkuseid ja peripeetiat, mis on allutatud juhtivale ootusele, mis täitub loo ‘tulemus’. See tulemus ei ole loogiliselt tuletatud eeldustest, vaid ta annab loole ‘lõpp-punkti’, mis omakorda moodustab vaatepunkti, kust võib vaadata loole kui tervikule. Lugu mõista tähendab mõista seda, kuidas ja miks üksteisele järgnenud episoodid selle tulemuseni jõuavad, mis, olles kaugeltki mitte ennustatav, peab siiski olema aktsepteeritav sidusa järjena episoodidele, mis loos sisalduvad.

Nagu teame, pärineb Hegeli sulest kuulus väljend, mille võib leida eesõnas *Vaimu fenomenoloogiale*: “Das Wahre ist das Ganze”, “tõde on tervik” (PG, 15). Hegeli “metafüüsilise” interpretatsiooni kohaselt tähendab see tervik kas üldse kõiki asju kokku, moodustades seega mingi panlogistliku, spinosistliku maailma-substantsi, või siis kogu tõde — kõikide Hegeli teaduse süsteemide osade tõdede summat. Nagu ülal öeldud, pole antud artikli eesmärk tegeleda esimese seisukoha ümberlükkamisega, küll aga võimaldab meil juba esitatud materjal kummutada teise interpretatsiooni. See ignoreerib ilmselgelt Hegeli sõnu “negatiivsuse üüratust jõust”, mis viib mõistete tähenduste ja väidete tõeväärtuste dekonstruktsioonini ega lähe kokku Hegeli sõnadega tõe loomusest.

Kontekstist on selge, et Hegel peab ülaltoodud lauses tõe terviklikkuse all silmas oma spekuatiivse meetodi plastilist tervikut, mis on muudetud “voolavaks”. Seda “voolavat” tervikut tuleb mõista mitte kui kosmilise maailmasubstantsi arengut, vaid kui narratiivile omast lingvistilist vormi, mis võimaldab loogiliselt ühitamatute ja teineteisele taandamatute momentide

ühtsust; ühtsust, mis moodustub tänu seostatud lausete seeriale, millel on algus ja lõpp — esimene ja viimane lause nagu narratiivil ikka. Sellepärast väidabki Hegel, et spekulatiivne tervik saadakse nii, et alguses kehtestatakse arutluse siht ja siis viiakse see läbi nii, et lõpus püstitatud sihini ka jõutakse. Alguse ja lõpu kattumise tõttu on narratiivile omasel spekulatiivsel tõel ringi kuju: “Tõde on iseenese saamine — ring, mis kehtestab lõpu alguses oma sihina (*Zweck*) ning mis on tegelik oma läbiviimise (*Ausführung*) ja oma lõpu (*Ende*) kaudu” (PG, 14). “Sest meetod oma puhtal olemuslikul kujul esitatult ei ole midagi muud kui terviku ehitamine” (PG, 35). Aga me juba teame, mis sorti tervik see selline on.

Aga teiselt poolt moodustab narratiiv kui tervik tähendusi, mis üheski narratiivi moodustavas lauses või tekstilõigus esitatud ei ole. See asjaolu lubab Hegelil oma teoste terviku kohta paljulubavaid vihjeid anda ja seda lugejal müstifitseerida.⁹ Sest narratiivi kui terviku tähendus tekib alles hetkel, kui lugeja, kes on viimase lauseni jõudnud, kogu teose peale tagasi mõtleb. See on hetk, mil, nagu Malabou ütleb, saab lugejast filosoof, või nagu Hegel seda ütleb, see on hetk, kui lugeja on jõudnud absoluutse tõeni.¹⁰

Kirjandus

- Adorno, T. W. (1970). *Drei Studien zu Hegel*, Vol. 5 *Gesammelte Schriften*, Suhrkamp, Frankfurt am Main.
- Carr, D. (1991). *Time, Narrative, and History*, Indiana University Press, Bloomington.
- Chalybäus, H. M. (1837). *Historische Entwicklung der speculativen Philosophie von Kant zu Hegel*, Ch. J. Grimmerische Buchhandlung, Dresten. URL = http://www.biblioman.de/info/AntiquariatBcher6786/artikel_4122.htm.
- Drüe, H., Gethmann-Siefert, A., Hackenesch, C., Jaeschke, W., Neuser, W. ja Schnädelbach, H. (2000). *Hegels 'Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften' (1830): Ein Kommentar zum Systemgrundriß*, Suhrkamp, Frankfurt am Main.
- Fritzman, J. (2009). Geist in Mumbai: Hegel with Rushdie, *Janus Head* 11: 99–118.

⁹ Hegeli teostes esitatud narratiivide lõpu metafüüsilise ja müstifitseeriva lugemise ja selle kriitika kohta vt täpsemalt (Viik 2002). Hegeli ajaloofilosoofilise narratiivi lõpu müstifitseerimise kohta vt (Viik 2007).

¹⁰ Uuringut toetas Euroopa Liit Euroopa Regionaalarengu Fondi kaudu (Kultuuriteooria tippkeskus).

- Fulda, H. F. (1978). Unzulängliche Bemerkungen zur Dialektik. R. Horstmann (toim.), *Seminar: Dialektik in der Philosophie Hegels*, Suhrkamp, Frankfurt am Main, lk 33–69.
- Grau, A. (2001). *Ein Kreis von Kreisen. Hegels Wissenschaft der Logik als Theorie der Bedeutung*, Mentis, Paderborn.
- Hartmann, K. (1972). Hegel: A non-metaphysical view. A. MacIntyre (toim.), *Hegel: A Collection of Critical Essays*, Anchor, Garden City, New York, lk 101–124.
- Hartmann, N. (1957). Aristoteles und Hegel, *Kleinere Schriften. 2. Abhandlungen zur Philosophie-Geschichte*, de Gruyter, Berlin, lk 214–252.
- Hegel, G. W. F. (1970). *Grundlinien der Philosophie des Rechts, oder Naturrecht und Staatswissenschaft im Grundrisse [1821]*, Werke in 20 Bänden, Suhrkamp, Frankfurt am Main. Toim. E. Moldenhauer and K. M. Michel.
- Hegel, G. W. F. (1971). *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie*, Philipp Reclam jun, Leipzig. Köited 1–3.
- Hegel, G. W. F. (1988). *Phänomenologie des Geistes*, Meiner, Hamburg. Toim. H. Wessels and H. Clairmont. = PG.
- Hegel, G. W. F. (1996a). *Wissenschaft der Logik. Erster Teil*, Vol. 5 *Werke in 20 Bänden*, Suhrkamp, Frankfurt am Main. Toim. E. Moldenhauer ja K. M. Michel. = L1.
- Hegel, G. W. F. (1996b). *Wissenschaft der Logik. Zweiter Teil*, Vol. 6 *Werke in 20 Bänden*, Suhrkamp, Frankfurt am Main. Toim. E. Moldenhauer ja K. M. Michel. = L2.
- Hegel, G. W. F. (1999). *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse 1830. Erster Teil: Die Wissenschaft der Logik. Mit den mündlichen Zusätzen*, Vol. 8 *Werke in 20 Bänden*, Suhrkamp, Frankfurt am Main. Toim. E. Moldenhauer ja K. M. Michel. = E1.
- Houlgate, S. (1991). *Freedom, Truth and History*, Routledge, London.
- Kallas, T. (2007). Hegel filosoofia ringluse algusest ja lõpust, *Akadeemia* 19: 998–1022.
- Kant, I. (1974). *Kritik der reinen Vernunft*, Suhrkamp, Frankfurt am Main.
- Kaufmann, W. (1966). *Hegel: A Reinterpretation*, Anchor, Garden City.
- Kearney, R. (2002). *On Stories*, Routledge, New York.
- Künnapas, T. (1992). *Suured mõtlejad: Põhijooni filosoofia ajaloost*, Olion, Tallinn.
- Kolb, D. (1986). *The Critique of Pure Modernity: Hegel, Heidegger, and After*, University of Chicago Press, Chicago.

- László, J. (2008). *The Science of Stories: An Introduction to Narrative Psychology*, Taylor & Francis, New York.
- Luik, T. (2002). *Filosoofiast kõnelda*, Eesti mõttelugu, Ilmamaa, Tartu.
- Maines, D. R. (1993). Narrative's moment and sociology's phenomena: Toward a narrative sociology, *The Sociological Quarterly* 34: 17–38.
- Malabou, C. (2009). *The Future of Hegel: Plasticity, Temporality and Dialectic*, Routledge, New York.
- Marx, K. ja Engels, F. (1972). Das Elend der Philosophie. Antwort auf Proudhons "Philosophie des Elends", *Werke*, Vol. 4, Dietz, lk 63–182.
- Merlan, P. (1971). Ist die 'These-Antithese-Synthese'-Formel unhegelisch?, *Archiv für Geschichte der Philosophie* 53: 35–40.
- Mink, L. O. (1978). Narrative form as a cognitive instrument. R. H. Canary ja H. Kozicki (toim.), *The Writing of History: Literary form and historical understanding*, University of Wisconsin Press, Madison.
- Mueller, G. E. (1958). The Hegel legend of "thesis-antithesis-synthesis", *Journal of the History of Ideas* 19: 411–414.
- O'Regan, C. (1994). *The Heterodox Hegel*, SUNY Press, Albany.
- Pinkard, T. (1985). The logic of Hegel's logic. M. Inwood (toim.), *Hegel*, Oxford University Press, London, lk 85–109.
- Pinkard, T. (1991). The successor to metaphysics: Absolute idea and absolute spirit, *Monist* 74: 295–328.
- Ricoeur, P. (1990). *Time and Narrative*, University of Chicago Press, Chicago.
- Rorty, R. (1999). *Sattumuslikkus, iroonia ja solidaarsus*, Avatud Eesti Raamat, Vagabund, Tallinn.
- Rowe, J. C. (1980). The internal conflict of romantic narrative: Hegel's phenomenology and Hawthorne's *The Scarlet Letter*, *Modern Language Notes* 95: 1203–1231.
- Stekeler-Weithofer, P. (1992). *Hegels analytische Philosophie: die Wissenschaft der Logik als kritische Theorie der Bedeutung*, F. Schöningh, Paderborn.
- Surber, J. P. O. (1975). Hegel's speculative sentence, *Hegel-Studien* 10: 210–230.
- Žižek, S. (1999). *The Ticklish Subject: The Absent Centre of Political Ontology*, Verso, New York.
- Viik, T. (1996). Hegeli 'Vaimu fenomenoloogias' kultuurifilosoofiani, *Acta Collegii Humaniorum Estoniense*, lk 220–268.
- Viik, T. (2002). The reversal of the absolute in Hegel. A. M. Glenn (toim.),

Philosophy and Culture: Essays in Honor of Donald Phillip Verene, Philosophy Documentation Center, Charlottesville, lk 129–145.

Viik, T. (2003). *Hegel's Philosophy of Culture*, PhD thesis, Emory University.

Viik, T. (2007). Ajaloo viimane epohh Hegeli süsteemis: vaimu tegelikustumise ajastu, *Tuna* 4: 4–10.

Winfield, R. D. (1988). *Reason and Justice*, SUNY Press, Albany.

The Role of Narrativity in Hegel's Philosophical System: A Contribution to Non-Metaphysical Reading of the “dialectical” Method

The paper discusses the nature of Hegel's dialectical method and criticizes its widespread interpretation according to the thesis-antithesis-synthesis formula. It is argued that there is no evidence of triadic structures in Hegel's works. Rather, the elements (usually defined as “moments”, “formations” (*Gestalten*) or “determinations” (*Bestimmungen*)) that make up the body of Hegel's texts, are organized as “series” (*Reihen*) that form circles, in which, as Hegel maintains, the last element leads us back to the first. If synthesis means creating something new by using the initial elements then it is problematic whether anything becomes synthesized in Hegel texts. The paper argues against interpreting the every third element of the series (the moment of Becoming being the most obvious candidate in the *Science of Logic*) or the end-points of the series (such as the final moment of absolute knowledge in the *Phenomenology of Spirit*) as synthetic unities. Instead, the paper proposes that Hegel's speculative method uses the form of narrative for creating a vessel that is able to express the “speculative truth” which is “fluid” (*flüssig*) and which requires a “plastic” (*plastische*) form of presentation. Narrative can accomplish what a singular proposition and a deductive system cannot, because (1) it consists of a series of claims (2) that is able to express the movement of what is said in each claim, and (3) because its ending creates a point at which the story as a whole obtains a meaning that is not expressed in any particular sentence constituting the story.

Keywords: Hegel, dialectics, narrative, speculative method, truth
